

漢譯百字論に於ける二、三の問題

大 友 芳 雄

私は現在提婆教學の研究をつゞけてゆく餘裕をもつてゐないので、ひとまづこゝに百字論に關する基礎研究の一端を發表しておきたいと思ふ。

私は山口益教授の「漢藏對照百字論及び譯註」(本誌、第十一卷、第二號)、及び Vasudev V. Gokhale; Aksaracatakam (Treatise in Hundred Letters) (Jahrbuch des Instituts für Buddhismus—Kunde, Vol. I, 1930) に依つて百字論を読んだのであるが、その際漢譯のみでは百字論の内容の明確に理解し得ない點が西藏譯との對照によつて明瞭となり、また英譯によつて漢譯の讀み方について示唆されるところがあつた。しかし漢譯百字論についてはまだ解決されずに殘されてゐる問題があるやうに思ふ。私自身漢譯について相等に問題をもち、その英譯の仕方にも首肯し得ないものがある。拙稿は單にその主なる二、三の問題について私見を述べたものに過ぎない。若し拙稿にして大過なく、百字論研究に何らか役立つところがあるとすれば、それは素人の私に種々御教示下さつた山口教授の賜物である。

尙、百字論の分節及び西藏和譯は山口教授の前記論文に依つてゐる。

一、第五節について

外曰。一切法有因。汝破有無者、此義則不然。何以故。如有_レ涅槃_レ纏_レ蒲_レ葦等_レ故、知一切法皆有_レ因。

内曰。無因。

汝言有因故有。有因則是無。若涅槃中先有瓶、泥_レ蒲_レ纏等皆非是因。何以故。因中先有故。若因中先無、亦非是因。喻如沙中無油、沙非油因。若言亦有亦無、義亦不成。何以故。有_二過_一故。復次有亦不生、無亦不生。若從無因生、因復何用。爲若從有因生、要誓言則壞。汝先言一切法皆有因生者、此事則不然。

「復次有亦不生、無亦不生」はこのまゝでは前後の文の脈絡に於いて明瞭性を缺いてゐる。私は意味の上から考へて、「復次」の二字は漢譯者の誤譯か或は誤解による附加であつて、この二字は除去すべきものであると思ふ。といふのは「有亦不生、無亦不生」なる句は前の「有_二過_一故」を説明するものとして直ちにこれと結合すべきものだからである。またかく改めることによつて西藏譯文とは⁽¹⁾同じ意味をもつものとなるのである。山口教授の云はれる如く、漢譯は「復次」と項をあらためて「有亦不生、無亦不生」と言ひ出したから、その句と意味を連絡せしめん爲に、次に「若從無因生

「若從有因生」との兩項を上げたものである『傍點筆者』とすれば、意味の上から當然「無因」であらねばならぬものを「有因」として、「要誓言則壞」なる句を無意味ならしめたものは「復次」の二字であることになる。

(1)……果有にして又無なる(satasaktiḥ)ものにも亦因あることゝならず、兩者の過失(dosa)に墮するが故なり(prasaṅga)。(即ち)その中、現に有なるものは有なるが故に又無なるものは無なるが故なり。又一處に「有無」兩者の存することは相違せる(viśuddha)が故なり。〔現に有なる〕その有の相(adātmanā)を取るによりては夫故に無にあらず。〔無なる〕その無の相を取るによりては夫故に有にあらず。……

(2)註13 參照。

二、第六節について

外曰。現有瓶衣等用故、則知一切法皆從因生。不相形故成。

内曰。汝言有果故有因 此義不成。何以故。相形有故。若以見果有用故言有因者、果亦是因。果若是因、則無果。無果故則無因。是故因果俱壞。(以下略)

「不相形故成」なる句に相等するものは西藏譯の外人の問起中にはない。⁽¹⁾一體この句は「不相形^{ルガ}故^セ成^ユ」と讀んでも或は「不相形^ニ故成^セ」と讀んでも、内人の「相形有」を直接に否定する意味をもつものであるが、しかしかゝる意味のものとしてはこの句の前文に對する關係が緊密でなく、従つてそれがこゝにある必然性はないやうに思はれる。それで私はこの句は西藏譯のやうにこゝに無いのがよい

のであつて、實はこの句は「不^ナ。相形^シ故成^ニ。」と讀み、「内曰」の下に入るべきものだと思ふ。さうすることによつて論理も整ふし、また西藏譯の「然らず。相待するが故なり。」及び卷末所掲の「非。相形而有。」と一致するやうになるのである。

(1) 此處に「外人は」言へり。またこゝに因滅せらるゝによりて果滅せらるゝが故に、「義の」結果として (samarttagat) 因果兩つながら立許せられ (abhyupagamyate) 成ぜらるゝが故に一切物 (bhāva) 成ぜらるゝと。〔論主は此に答へて〕言へり。然らず、相待するが故なり (na tv apekṣit)。此處に汝等が兩つながら成ぜられると云へるは非なり。何故なるか。相待するが故なり。因は因性 (hetuṭva, kāraṇatva) として果に待し、果も亦果性 (phalatva, kāratva) として因に待して施設せらるゝなり (prajñapti)。かくの如く相互に相待するが故に (anyonyāpekṣatā) 兩者とも因性に墮すべく、而して兩者とも因性に墮するときは更に果はなし。果無きところ因は無し。(以下略)

三、第九節について

外曰。無法非因生。如兔角、龜毛、石女兒、虛空華等。如是無法終不可得。以因緣生、如見壓油求麻、作瓶求泥、非以一法爲因能生多法。而物各有因。如泥能成瓶、不爲甕因、縷能成甕、不爲瓶因。以此類求餘法亦爾。

復次に「外人は」言へり。或場合には理趣も亦説かるゝなり。例へば「無 (asat, abhāva) は可作 (kārya) に非るが故に、取 (upādāna) は可取 (upadeya) なるが故に、一切より起ること無きが故に、非功能なる (aśakta) 有功能 (śaktimat) は無きが故に、因は體法 (bhāva, rūpa) なるが故に、果は有

るなり」云々と説かるゝが如し。

第九節に於ける外人問起の内容は、西藏譯文よりみれば——前節に於いて理趣なき單なる立宗の不成が論せられたから（第七、第八節參照）、外人はこゝでは理趣によつて立宗せんとするのであり、さうしてその理趣の一例として數論頌第九（と私は思ふ）を引用してゐるのである。ところが漢譯に於いては外人の立言そのものに「理趣による立宗」といふ意味が明示されてはゐない。この點漢譯は西藏譯の論理の整然たるに比すべくもなく、且つ外人立言の趣旨は西藏譯に於けるが如きものであるべきだと私は思ふ。山口教授が「外人の立言は漢譯の方が文章も詳細であり、又意味も明瞭である」⁽¹⁾と云はれるのは、西藏譯文からみれば理趣の一例として引かれてあるものが漢譯に於て詳細であり明瞭であるにすぎず、理趣そのものの意味が明示されてゐるのではない。且つまたこの漢譯文を西藏譯文に於ける理趣の一例たる數論頌第九に相等するものと解しやうとするには、相等の考慮がなされねばならぬと思はれる。私はこゝに西藏譯の所説が正當なものと考へ、漢譯をそれに配當して次のやうに解したいと思ふ。

(1) 註を參照。

まづゴカーン氏の英譯を見るに、

Outsider says : The non-existing dharmas are not born from a cause : as the horn of a hare,

the hair of a tortoise, the son of a barren woman, a sky-flower and other non-existing dharmanas like these can be absolutely not obtained as being born through a cause. As it is seen that for pressing out oil sesamum is sought for, it is not that one dharma, as the cause, can give birth to many dharmanas. Thus, each thing has its cause.—As mud can make a pot, and is not cause of a cloth; and thread can make a cloth, and is not the cause of a pot. Sought is this manner, the remaining dharmanas too are such. (p. 8)

とある。これによつてみれば、ゴカーレ氏は外人の立言内容を次の如く二分して考へてゐるやうである。

第一、無法非因生。如兔角、龜毛、石女兒、虛空華等、如是無法終不可得、以因緣生。

第二、如見壓油求麻、〔作瓶求泥〕、非以一法爲因、能生多法。而物各有因。如泥能成瓶、不爲甑因、縷能成甑、不爲瓶因、以此類求、餘法亦爾。

しかしかゝる區分の仕方は數論頌第九に相等せしめて漢譯文を解しやうとする私の立場から云へば正しくないのは云ふまでもない。

私の考へでは次のやうに五區分して理解するか、或は第五を第四に含めて四區分して理解するかによいのではないかと思ふ。

第一、無法非因生。如兔角、龜毛、石女兒、虛空華等。如是無法終不可得。

第二、以因緣生、如見壓油求麻、作瓶求泥。

第三、非以一法爲因、能生多法。

第四、而物各有因。如泥能成瓶、不爲甕因。縷能成甕、不爲瓶因。

第五、以此類求餘法亦爾。

私のかゝる區分の仕方は次の理由に基く。――

第一段は數論頌第九、因中有果の第一理由即ち

一、無不可作故者、世中若物無造作不得成。如從沙出油。若物有可作、如壓麻出油。若物此中無、從此不得出。今見大等從性生、故知自性有大等。⁽¹⁾

と同じ意味のものであると思ふ。

第二段は同じく第二理由即ち

二、必須取因故者、若人欲求物、必須取物因。譬如有人計明日婆羅門應來我家食故我今取乳。若乳中無蘇酪、何故不取水。求物取因故。故知自性中有大。

と同じ意味のものであると思ふ。

第三段は同じく第三理由即ち

三、一切不生故者、若因中無果者、則一切能生一切物。草沙石等能生金銀等物。此事無故、故知因中有果。

には、相等するかと思ふ。⁽²⁾

第四段は同じく第五理由即ち

五隨因有果故者、謂隨因種類、果種亦如是。譬如麥芽者必隨於麥種。若因中無果者、果必不似因。是則從麥種豆等芽應成。以無如此故、故因中有果。

と同じことを意味してゐると思ふ。⁽³⁾

第五段は英譯の如く、泥は瓶の因であるが氈の因ではなく、縷は氈の因であるが瓶の因ではなく、餘法もまたさうである——例へば水分は雪の因であるが砂糖の因ではない——と解すれば勿論第四段に含まるものである。さうしてこの解し方が普通であると思ふのであるが、而も私がこゝに第五段とするのは、この一句の中に西藏譯に於ける理趣 (Yukti) の意味を讀みとることが出來はしないかと思ふからである。即ち若しこの一句を「因中有果を立宗せんとするには如上の四理由があるから、餘他の立宗にも因が説かれる」といふやうに解し得るとすれば、そこには理趣の意味も現はれ、外人立言の論旨も明瞭になるかと思ふからである。

(1) 金七十論に依る。縮藏、藏十、七七。以下同様。

(1) 私はこの句を例へば智度論卷十五「無因緣者、應一物中出一切物、亦應一切物中都無所出。」(縮藏、往一、九八右)と同じやうに、因中無果ならば「物より一切の物を生ずるやうな結果を惹起するが故に」「非以一法爲因、能生多法」と解するのである。

(2) 私に「物各有因」の例としてあげてある「如泥能成瓶、不爲甞因。繆能成甞、不爲瓶因。」の中に第四理由「四能作所作故者、譬如陶師具足作具從土聚作瓶甞等、不從草木等以作瓶甞。故知自性能作大等。故自性有大等。」——を讀みとることも出来るかと思ふ。

四、第十六節について

I

外曰。若因中先有果、是過者、今說因中先無而後果生、離無生滅。是故無過。有生滅故、亦有亦無。

〔外人は〕此處に言へり。實に有果 (satkārya) の説かれたる處には生壞無に墮するが故に過失となると雖も、果有り果無し (satasatkārya) と説くところには過失なし。かく許すところには (abhy-upagamāne) 兩義成立し、それ成立するが故に又果有と無とになるなりと。

この外人問起の内容について漢藏兩譯は問題上大きな相異があると思ふ。まづ漢譯についてみよう。一體外人(因中有果說者と因中無果說者の立場にあつては、有と無とは相對的に對立する。有の否定されるところに無があり、無の否定されるところに有がある。有の否定が無を成じ、無の否定が有を成ずるのである。従つてこゝでも因中先有果では生が否定されねばならなかつたから(第

十五節參照、因中先無果ならば當然生が説かれると云ふのである。これが内容の第一である。内容の第二は第一を根據にして、生があるならば因中亦有亦無果も可能であると云ふのである。蓋し生があれば生時はあるわけであり、さうして生時とは半有半無であるから、因中果の亦有亦無は説かれることになるのである。ところが西藏譯ではさうなつてゐない。即ち因中先有果では生が否定されるが、因中亦有亦無果ならば生が説かれると云つて、漢譯の第二内容に相等するもののみである。この點に關しては漢譯の方がはるかに論理的に述べられてゐる。⁽¹⁾さうして澤譯に於ける「有生滅故、亦有亦無」と西藏譯に於ける「それ成立するが故に又果有と無とになるなり」とは同一文句のやうであるが、前述のことから推察せられるやうに、その内容は異なるのである。

(1) 私は外人問起の内容のかくの如き相異——内人の所論にも相異がある——を兩譯の原本の相異とみるべきであるか、或は因中有果に常に直接に連關する因中無果の概念を漢譯者が挿入したものとみるべきであるか、いづれとも決しえないが、兎に角、私としては論理のはこびや百論に於ける破因中有果品につゞく破因中無果品の關係からして、漢譯の方を探りたく思ふ。

II

内曰。無生有生非一時故。若瓶泥中已有、不須輪繩人功等成。若無、如龜毛、不可紡織令使有用。以是故、有亦不生、無亦不生。(以下略)

「無生有生非一時故」なる句に相等するものは西藏譯にはないのであるが、⁽¹⁾この句の意味は山口教授によれば「有にして又無なるものは相互に相違せるものなれば、かゝる有にして又無なる句義が

一時に認めらるゝなく、従つてかゝるものが生ずることなし」であり、且つそれは因の形を取つてゐるから、「内曰」の次に卷末所掲の偈「彼法無有生」と同じ意味の句があらねばならぬと云はれてゐる。⁽²⁾ところがゴカーレ氏の英譯はかくなつてゐる。

As the non-existence of birth and the existence of birth are not at the same time, if the pot is already existent in the clod of earth, it ought to be accomplished without the need of a wheel, rope and human endeavour etc.; (p. 11)

この英譯によつてみれば、ゴカーレ氏は「無生有生非一時故」を「若瓶泥中已有」以下の因とみなしてゐることがわかると共に、「無生有生非一時故」の意味を「生の有と無とは一時に無い」と解してゐるやうに思ふ。しかし「生の有と無とは一時にない」といふことは「若瓶泥中已有」以下の理由としてはびつたりしないやうに思はれるばかりでなく、またこゝでは生の有無ではなくしていはゞ有無の生が問題にされてゐるのであると思ふ。それ故私はこゝでは山口教授の所説に従ひたい。この前提の下に私はかくの如き解釋が許されはしないかと思ふ。——「無生有生非一時故」なる句が漢譯のみにあるのはまことに意味のあることであつて、これは外人の問起中の所謂第二内容に（西藏譯とは異つて）直接に對應するものである。即ち「生があるから因中亦有亦無果が成立つ」といふのに對して、「有無は相互に矛盾して一時に認めらるゝことはないから、半有半無たる生時はなく、また生は

ない、従つて因中果の亦有亦無は成立たない」と云ふのである。さうして次の「若瓶泥中已有」以下は先有果、先無果の一々についてその不成を論するのであるが、この點漢藏兩譯はほぼ同じ意味の事柄を述べながら、而も漢譯にあつては外人問起の第一内容との關係上、西藏譯のやうに亦有亦無果の説明とみるよりも、むしろ、先無果の否定を主とし、先有果の否定は従とすべきではないか——これは既に前節で終つてゐるのであるから——と思ふ。蓋し外人の問起に二つの内容があれば、その答破も二つあるのは當然であるからである。

(1) (論主は此に答へて)言へり。それには生なし (*cessān noppatin*)。此處に有 (*sā*) は生ずるにあらず。〔現に〕有るが故なり。何故なれば〔現に〕有る瓶を〔人は更に〕泥塊等を以て生ぜしむるにあらず。無 (*asā*) なるものも亦人それを生ぜしめず。〔現に〕無なるが故なり。織師等は龜の毛の織物を生ぜしむるにあらず。無なるが故なり。かくの如く有と無とは生ずるにあらず。已生 (*utpanna*) は已生の故に生ぜず、未生 (*anuppanna*) も亦未生の故に生ぜず。(以下略)

(2) 註 8 參照。

——昭和十年十月——